

Izvorni članak UDK 167.5: 613

Suzana Marjanić, Zagreb**Transrodnost (i transvrsizam)  
i kao utopijska projekcija****Ekološka androgina paradigma**

Transrodnost, u ovom slučaju androginiju kao jedan od modusa transrodnosti (pri čemu atribut *transrodno* koristim u značenju koje mu pridaje, primjerice, Jay Prosser),<sup>1</sup> razmatram i kao moguću *utopijsku* projekciju u budućnost, što, dakako, ne čini nikakav novum u promišljanju androgine paradigme, s obzirom na arhetipsko značenje androginije kao stapanja spolova u novu, apolarnu svijest (usp. Eliade 2004: 114). Naime, androgina paradigma, kako izgleda, utaborila se u *misaonim* podzemnim strujama koje ruju kao krtica ispod Helsingorea (W. Shakespeare, *Hamlet*, I, 5), i koje iz takve podzemne, *krtičje* perspektive nikada nisu mogle postići privilegiju vladajuće *misaone* moći na vlasti. Već je Carolyn Heilbrun u knjizi *Toward a Recognition of Androgyny* (1964) utvrdila kako postoji veoma duga i jaka tradicija okultne, hermetičke mistične misli koja je utaborena u *Kabali*, alkemiji, gnosticizmu te u filozofiji, primjerice, kršćanskoga mistika Jakoba Böhmea, koja pozicionira novi androgini svijet (usp. Heilbrun 1993: XVII; Gelpi 1974: 152). Nadalje, primjerice i Naomi J. Andrews, istražujući metaforu androgina u djelima francuskih romantičkih socijalista (1830–1840) – Pierrea Lerouxa, Simona Ganneaua (Le Mapah), Alphonsea-Louisa Constanta i Louisa-Jeana Baptiste de Turreila, koji se nisu toliko bavili ekonomskim i političkim pitanjima koliko vizijom čovječanstva koja sadrži karakteristike utopije, razotkriva kako su u navedenim konceptima koristili figuru androgina kao simbol vlastitoga društvenoga programa u lepezi značenja: kao simbol raznolikosti u jedinstvu, kao topos u kojemu je ostvarena mogućnost artikulacije društvenoga pojedinca (i žene i muškarca), kao simbolička osuda univerzalnoga koncepta pojedinca što ga proklamira liberalizam, kao utopijsko utjelovljenje usklađenosti između spolova te kao medijacija o prirodi pojedinca u društvenom svijetu (usp. Andrews 2003: 438–440, 457).<sup>2</sup>

Spomenimo još nekoliko primjera koji svjedoče o uporabi androgine figure u konceptualizacijama mogućih utopijskih projekcija u budućnost. Mircea

1

O značenju pojma *transrodnost*, koji označava osobu koja prelazi granice roda, ali ne i spola, u određenju Jaya Prossera usp. Gamble 2004: 26. Kao tvorac pojmova *transgenderism* i *transgenderist* slovi *cross-dresser* Virginia Prince (rođena 1912. godine), a osmislila ga je sredinom sedamdesetih godina prošloga stoljeća, kako bi označila osobe slične sebi – (heteroseksualne) osobe koje imaju grudi i žive kao žene, ali nemaju namjeru primijeniti i operaciju spolnih organa (usp. Prince 1997: 469, 472). Kasnije je pojam pre-

nesen i na cjelokupnu rodnu zajednicu (*gender community*), označavajući *cross-dressere* (transvestite), transseksualne i interseksualne osobe.

2

Naomi J. Andrews zamjećuje da, iako je značenje androgina u tekstovima romantičkih socijalista spiritualno ili psihološko, ipak diskretno zadržava feminino ili maskulino tijelo unutar nove ujedinjene Cjelovitosti, i time bi njihovim konceptima prikladnije odgovarao pojam *hermafrodit* (usp. Andrews 2003: 440).

Eliade detektira kako je za njemačke romantičare androgin slovio kao obrazac savršenoga čovjeka budućnosti. Primjerice, Wilhelm von Humboldt u ogledu *O muškoj i ženskoj formi*, koji otvara tvrdnjom da su čak i razlike između spolova u tako potpunom skladu da se one time stapaju u cjelinu, tematizira božansku androginiju na primjeru starogrčkih božanstava (Humboldt 1991: 51; usp. Eliade 2004: 115).<sup>3</sup> Friedrich Schlegel, glavni teoretičar ranoga romantizma, ideju androgina razmatrao je, primjerice, u eseju *O Diotimi* (1795), apostrofirajući kako je cilj kome mora težiti ljudska vrsta progresivno stapanje spolova do postizanja androginije (usp. Eliade 2004: 115–116). Androginiju je jednako tako Schlegel tematizirao i u romanu *Lucinda*, objavljenome četiri godine kasnije (Berlin, 1799),<sup>4</sup> nakon spomenutoga ogleada, u čijim svjetovima ljubavno sjedinjenje označava kao spajanje dvije najveće suprotnosti postojanja (*coniunctio oppositorum*) – muškoga i ženskoga, mijenjajući im ponekad uloge (usp. Pandžić 2002: 42). Ili filozofovim određenjem:

»Ja tu pronalazim čudesnu, smislenošću značajnu alegoriju o upotpunjenju ženskog i muškoga do punog i cjelovitoga čovječanstva.« (Schlegel 2002: 89, kurziv S. M.)<sup>5</sup>

Prema trijadi paradigmi (plemenska matrijarhalna – hijerarhijska patrijarhalna – ekološka androgina paradigma), što su je osmislile Marion Woodman i Elinor Dickson u zajedničkoj knjizi *Dancing in the Flames: The Dark Goddess in the Transformation of Consciousness*, ekološku androginu paradigmu spomenutih autorica (usp. Woodman, Dickson 1996: 207) moguće je postaviti u paralelizam s propitivanjima duhovnosti *new agea* Blaženke Despot. Naime, o približavanju ekološke androgine paradigme i *new agea* Blaženka Despot zapisala je u svojoj posljednjoj knjizi »*New age*« i *Moderne* kako radikalno žensko stremljenje »za 'androginitetom', stavljanjem u ravnovjesje 'muške' i 'ženske' osobine, izlazi iz sekularizirane ideje Moderne i već spada u 'novo doba'« (Despot 1995: 103). Dakle, idejom transrodnosti, ponavljam u ovom slučaju pozicioniranjem ekološke androgine paradigme, i kao *utopijske* projekcije u budućnost moguće je promatrati jedno radikalno NE sadašnjosti koja još uvijek, hoćemo-nećemo, ne ostvaruje mogućnost pravnoga i političkoga statusa za sve oblike života, tragom čega okvirno pridodajem kako utopija u anarhističkim strategijama i prema anarho-krilatici »Gdje ima vlasti, nema slobode« označuje *mjesto*, društvo koje još uvijek nije realizirano, a NE kao prema srednjoškolsko-udžbeničkim formulacijama – »mjesto kojega nema«.

Naravno, pored interpretacije androgina kao arhetipa *jedinstva suprotnosti* (*androgine duše*, u određenju, primjerice, June Singer u knjizi *Androgyny: Towards a New Theory of Sexuality* /1977/, pisane u okrilju Jungove dubinske psihologije), uzimam u obzir i interpretaciju *androgina* Kari Weil, prema čijim feminističkim raskrinkavanjima *androgin* figurira i kao mizogini ideal, konstrukcija patrijarhalne ideosfere. Ili kao što su Sandra M. Gilbert i Susan Gubar predložile alternativni termin *ginandrija*, s obzirom da (već) struktura leksema *androginija* odražava moć muške simboličke vizije nad ženskim viđenjem univerzuma.<sup>6</sup> Podsjećam kako je A. G. Matoš H/hermafrodita imenovao složenicom *ženomuž* (usp. Klaić 1985: 533), što bi odgovaralo navedenom alternativnom terminu *ginandrija*. Primjerice, Kari Weil navodi kako Flaubertov iskaz *Gospođa Bovary, to sam ja* (*Madame Bovary, c'est moi*) može figurirati kao androgini iskaz koji pokazuje kako je androginija maskulini ideal prema kojemu muškarac može *postati* žena, što samim time podvlači ideju da je žena navodno zalihosna, nepotrebna (*su-*

*perfluous*) (usp. Weil 1992: 148).<sup>7</sup> Svakako pridodajem kako je i Mary Daly utvrdila da androginija označava tek pseudocjelovitost (*pseudowholness*) koja karakterizira sve lažne univerzalizme (Daly 1991: 387–388).

Tragom navedenoga napominjem kako koristim ideju androgina u alkemijskome smislu Rebisa koji figurira i kao *rodni* androgin i kao *spolni* hermafrodit. Naime, Rebis (lat. *res, bis*) označuje isti identitet koji se dvaput imenuje u želji da se otkriju dvije stvari koje predstavljaju Cjelovitost (usp. Rabinović 1989: 98). Dakle, premda androgini *rod* i hermafroditni *spol* nisu sinonimni, alkemičarske rasprave rabe ih kao sinonime u uspostavljanju Jedinosti u Dvojnosti i Dvojnosti u Jedinosti.<sup>8</sup> Ili riječima Alvara Restrepa Hernandeza iz kazališne skupine Athanor Danza povodom predstave *Sol Niger* (Eurokaz, 1993):

»Kada sam se prvi puta pozabavio konceptom alkemijskoga androgina (hermafrodita) i konceptom cjelovitoga bića i *jedinstva suprotnosti*, povukao sam paralelu s umjetničkim stavom prema životu. Umjetnik je takvo biće. (...) Zajedništvo različitih energija stvara umjetničko djelo.« (Hernandez 1996: 82)

Pridodajem kako su se transformerski ili transvestitski performansi sedamdesetih godina (prošloga stoljeća), koje su, primjerice, koncipirali Katharina Sieverding i Urs Lüthi, odnosili i na ideju androginije kao rezultat feminističkoga prijedloga kako bi se tradicionalne ženske i muške *uloge* (bar u modi) mogle izjednačiti (usp. Goldberg 2003: 151–152).

3

Humboldt, primjerice, ističe kako u prirodi božanskoga nestaje i spolni karakter te da se mladost, »koja se, pošto je građa u *djetinjstvu* unekoliko ženstvenija, nalazi na uskoj granici između dva spola« (Humboldt 1991: 58).

4

Prijevod Tina Ujevića Schlegelova romana *Lucinda* iz 1932. godine objavljen je tek 2002. godine.

5

O feminističkoj kritici (Sigrid Weigel, Eva Domoradzki) navedenoga Schlegelova romana zbog tipa građanskoga braka s izostalom političkom emancipacijom žene i kao odraza »ideologije ljubavi« usp. Pandžić 2002: 44. Usp. interpretaciju Kari Weil koja uspostavlja poveznicu između romantičke ironije i romantičke androginije na primjeru Schlegelovih djela *O Diotimi* (1795.), *Lucinda* (1799.) i pisma Dorothei Veit (kćeri Mosesa Mendelssohna) *Über die Philosophie, an Dorothea* (1799.) prema Weil 1992: 38–56.

6

Pridjev *gynandrous* (*whole*) koriste, primjerice, u interpretaciji romana *Orkanski visovi* Emily Brontë, trenutkom u kojemu Catherine Earnshaw figurira kao Heathcliffova duša (usp. Gilbert – Gubar 1984: 295).

7

Pod okriljem feminističke negacije pojma *androginija* ističem kako su, primjerice, Barbara (Charlesworth) Gelpi i Cynthia Secor naglasile kako androginija označava feminine muškarce, a nikada maskuline žene (usp. Weil 1992: 151).

8

Svakako bih povodom navedene razlikovne odrednice između androgina *roda* i hermafroditnoga *spola* željela pridodati kako je psihoanalitičar Robert J. Stoller u knjizi *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity* (1968.) opisao razliku između *spola* i *roda*, apostrofirajući da rod ima psihološke i kulturne konotacije a spol – biološke. I dok spol, prema procjenama Roberta J. Stollera, označava kategorije *muško* i *žensko*, korespondirajući termini za *rod* su *maskulino* (muževno) i *feminino* (ženstveno), zaključujući kako *rod* označava vrijednost maskuliniteta (muževnost) i femininiteta (*ženskost*, ženstvenost) u osobi, pri čemu se obje vrijednosti kao mikstura očituju u svakoj osobi, što znači da *normalan* muškarac posjeduje veći utjecaj maskuliniteta, a *normalna* žena veći utjecaj femininiteta. Joan Busfield ističe kako navedena tvrdnja Roberta J. Stollera pretpostavlja da je rod »nezavisan od spola«, iako je navedeno implicitno negirao tvrdnjom da *normalan* muškarac (vjerojatno biološki determiniran) posjeduje veći utjecaj maskuliniteta, a *normalna* žena veći utjecaj femininiteta (Busfield 1996:32). Joan Wallach Scott istražujući pojam *rod*, utvrđuje kako *American Heritage Dictionary of the English Language* (3. izd., 1992.) ističe kako je razlikovanje spola od roda »u načelu korisno, ali ga se malo tko pridržava, stoga se na svim razinama pojavljuju njegove vrlo raznovrsne primjene« (usp. Scott 2003: 237). Ili kao što je istaknuto na web-stranici »Androgynous« – »spol je produkt gena, a rod mema« (usp. Gabe, http).

### Interseksualna pravna stvarnost u Hrvatskoj

Zaustavimo se na trenutak na Platonovu primordijalnome mitu o androginom rodu kao *trećem spolu/rodu*, s obzirom da Aristofanova androgina bajka u Platonovoj *Gozbi (ili O ljubavi, IV. besjeda)* – a riječ je o prvom spominjanju figure androgina u grčkoj filozofiji (usp. Singer 1977: 117) – projicira, kako izgleda, ipak primordijalni mit o *pravim hermafroditima (hermaphroditismus verus)*, iako se u usporedbi s Platonovim androginitom mitom kojim se ilustriraju interpretacije o stvarnosti androginoga *trećega tijela* kao tijela *rodnoga* paradoksa, Ovidijeva hermafroditna *bajka* o Hermafroditu (*Metamorfoze, IV. pjevanje*) više priziva kada je riječ o hermafroditnome, interseksualnome tijelu, s obzirom da tematizira stapanje Dvoje u Jedno i stvarnost interseksualnoga *trećega tijela* kao tijela spolnoga paradoksa (usp. Marjanić 1999: 113–114). Kari Weil distinkciju između navedena dva koncepta, *rodnoga* androgina i *spolnoga* hermafrodita, između Aristofanova koncepta androgina kao prvotnoga, harmoničnoga, idealnoga stanja čovječanstva i Ovidijeva mita o Hermafroditu, gdje hermafroditizam označava *stanje pada*, uspostavlja na temelju Barthesova binarizma *figuracija* vs. *reprezentacija*, definirajući hermafrodita kao *reprezentaciju* androgina koji ne može biti drukčije predodčen (usp. Weil 1992: 17–59).<sup>9</sup>

Prema Aristofanovu antropogenu mitu u početku (ili eliadeovski atribuirano *in illo tempore*) postojala su tri ljudska roda (pod kategorijom *roda/kultura* u Aristofanovu etiološkom mitskom kazivanju podrazumijevana je kategorija *spola/priroda*): rod udvostručenih muškaraca, rod udvostručenih žena i androgini (muško-ženski) rod. I sva tri roda bila su okrugla, što simbolizira ljudsko savršenstvo koje je bilo zamišljeno kao *jedinstvo bez pukotina*, kao odraz božanskoga savršenstva, *Sve-Jednoga* (usp. Eliade 2004: 121). Imali su četiri ruke i četiri noge, dva lica na okruglome vratu i, naravno, ambigvitetne genitalije, što je indicija da je riječ o pravim hermafroditima (*hermaphroditismus verus*). Sferičnost prvobitna *tri* ljudska roda Aristofan (Platon) tumači povezanošću antropogenoga i kozmogonijskoga mita, postankom čovjeka iz kozmogonijskih nebeskih tijela, jer prema orfičkom nauku energije nebeskih tijela odgovaraju vrstama spolova (postanak svijeta iz *kozmičkoga jajeta*, simbola savršenosti i jedinstva). Dvostruki muški rod potekao je od Sunca, dvostruki ženski rod od Zemlje, a androgini (muško-ženski) rod od Mjeseca – jer Mjesec, koji posjeduje osobine i Zemlje i Sunca, ima udjela i u jednome i u drugome spolu (rodu), ili parafrazirajući misao o matrijarhatu Johanna Jakoba Bachofena – Mjesec zauzima središnji položaj između Zemlje i Sunca i stoga je *najčistiji* od telurskih a *najnečistiji* od uranskih tijela. I kao što obično u mitu biva, svojim krupnim mislima (sferični) rodovi pobunili (*hybris*) su se protiv Boga-Oca. Kako bi oslabio njihovu kugličnu snagu, Zeus je rasjekao *narcističke pranakaze* – kako ih atribuirao Peter Sloterdijk (1992: 250) – potvrđujući time mitem o rasijecanju i dvojnosti prvotnoga *anthroposa* prema kojemu se postanak (vertikale-)čovjeka očituje kao posljedica Vrhovne kazne. Kako je ljudska cjelina bila rasječena na dvije polovice, svaka polovica čeznula je za svojom prvotnom (drugom) polovicom kako bi se okupile u primordijalnoj Jedinosti. I rođen je Eros (ljubavna čežnja traganja za prvotnom sferičnom cjelinom). Mitovi o komadanju (rasijecanju) i dvostrukosti većinom završavaju re/integracijom – jer nakon komadanja okruglosti, vertikalnost ipak teži prvotnoj sferičnosti. Riječ je o mitu o androginitim dvostrukim bićima koja podijeljena neprestance tragaju za svojom drugom (uvijek izgubljenom, rijetko pronađenom, a kada

pronađenom, onda često nedostižnom ili zabranjenom) polovicom, pri čemu je od androginoga trećega roda/spola poteklo heteroseksualno traganje za prvobitnom sferičnošću (usp. Bleie 1993: 271). Dakle, ipak u androginoj bajci nadjačava homoseksualna ljubav, jer je od dvostrukomuškoga i dvostrukoženškoga roda projicirana homoerotička ljubav (ibid.).

Dakle, i dok androginija upućuje na tijelo koje se nalazi *u sredini* (između) rodni kategorija, na performativnu projekciju tijela kao kombinatoriku rodova, hermafroditizam (interseksualizam) označava tijelo koje se biološki nalazi *između* dva (tradicionalna) spola, pri čemu mnogi slučajevi ambigvitetnih genitalija ne upućuju na *pravi hermafroditizam*, postojanje spolnih žlijezda *oba* spola (usp. Kessler 1998: 14). Naime, pravi hermafroditizam je rijedak, dok su najčešći oblici ženski i muški pseudohermafroditizam, gdje se uz genitalije *pravoga* spola razvijaju i rudimentarni organi *suprotnoga* spola. Prema podacima koje navodi Kate Haas, između 1,7 do 4% svjetske populacije rođeno je s interseksualnim atributima, a svako peto dijete u SAD-u podvrgnuto je operaciji genitalne rekonstrukcije koja im može ostaviti trajne fizičke i emocionalne ožiljke. Spomenuta autorica ističe kako unatoč naporima interseksualne zajednice koja odbija primjenu operacija genitalne rekonstrukcije što se primjenjuju na interseksualnoj djeci, američka medicinska zajednica još uvijek nije priznala činjenicu da razlika u obliku i veličini genitalija nužno ne zahtijeva *korektivnu* operaciju genitalija (usp. Haas 2004: 41).

Pitanje transrodnosti u hrvatskim prilikama željela bih otvoriti problematičnim stanjem stvari, prema kojemu interseksualne osobe nisu kategorizirane u »Pravilniku o sastavu i načinu rada dijela vještačenja u postupku ostvarivanja prava iz socijalne skrbi i drugih prava po posebnim propisima«, što će reći da za sada ne ostvaruju posebna prava iz sustava socijalne skrbi (usp. Rukavina 2004: 63; usp. *Narodne novine* 64, 2002). Iako u Hrvatskoj, prema procjenama Romane Brajković, predsjednice udruge osoba s *problematičnom* seksualnošću »Bolje sutra«, danas (2004. godine) ima 217 hermafrodita ili interseksualnih osoba, pitanje interseksualnih osoba sustavno je prešućivano u aktualnim zakonskim propisima. Nastojanje Romane Brajković u kontekstu hrvatskih prilika može se povezati sa zalaganjima Cheryl Chase koja je 1993. godine osnovala Intersex Society of North America – ISNA (usp. Dreger 1998: 170; usp. Kessler 1998: 78).<sup>10</sup> Navedeno društvo posvećeno je sprečavanju kirurgije spolnih organa kod interseksualne novorođenčadi, smatrajući iz vlastitih iskustava kako bi se navedene operacije trebale odgoditi do trenutka kada osoba sama može donijeti odluku, osim, naravno, ako nije neophodno da se navedene operacije obave kod novorođenčadi zbog zdravstvenih problema. Zanimljivo je da Romana Brajković, koja je interseksualna osoba, radije rabi termin hermafrodit, dok se u novinskom diskurzu uglavnom rabe termini dvospolnost (dvospolci) i her-

9

Pridodajem kako Zvonimir Mrkonjić u prijevodu Barthesova eseja *Užitak u tekstu* pojmu *figuracija* pridaje i hrvatsku inačicu *oličavanje*, a *reprezentaciji* – *predočavanje*.

10

Cheryl Chase rođena je kao pravi hermafrodit krajem pedesetih godina prošloga stoljeća kao Charlie, i kasnije, još kao bebi, liječnici su odlučili da je *njezin* spol (ipak) ženski te roditelji djetetovo ime mijenjaju u Cheryl

(usp. Dreger 1998: 177). Podsjećam kako je promjena imena, spola također primijenjena i u slučaju devetnaestostoljetnoga hermafrodita (Alexina Barbin, Abel, Herculine Barbin) čiji je tragičan slučaj teorijski popularizirao Michel Foucault (usp. Dreger 1998: 18), a čiji je spolni identitet u djetinjstvu bio određen kao ženski, a kasnije u *njezinoj* mladosti liječnici su *njezin* spol odredili kao muški.



mafroditizam (hermafroditi), a medicinski terminologijski rekvizitarij rabi, naravno, pored termina hermafrodit i termin interseksualna osoba. Dakle, kako se interseksualnost u Hrvatskoj ne tretira kao invalidnost, obitelj interseksualnoga djeteta nema pravo na novčanu naknadu iz sustava socijalne skrbi. Ipak, pravobraniteljica za djecu Ljubica Matijević Vrsaljko krajem 2004. godine naglasila je da će od ministra zdravstva zatražiti uvrštavanje interseksualnosti u Pravilnik s popisom oštećenja (usp. Hrgović 2004: 20). Pored navedenoga javlja se i problem, kako je naglasila Romana Brajković, da liječnici obavljaju komplicirane operacije bez dovoljnog poznavanja srži problema, o čemu svjedoči nedavan slučaj šestogodišnje S. D. iz Siska koji je potaknuo otvorenu raspravu o navedenoj tabu temi (usp. Stržić 2004, http).<sup>11</sup>

Podsjećam kako je Inga Tomić Koludrović na okruglom stolu *Ravnopravnost spolova kao pravna i društvena norma*, održanom u Zagrebu 7. ožujka 2001. godine (konceptija i moderacija: Srđan Dvornik), naglasila kako odrednica »ravnopravnost spolova« u ondašnjim prijedlozima *nacrta zakona* potvrđuje društveno pretpostavljenu obvezu da se bude ili muškarac ili žena, i zato sintagma »ravnopravnost spolova«, prema njezinom mišljenju, ostavlja mogućnost da se diskriminiraju osobe koje ne osjećaju pripadnost ni muškom ni ženskom biološkom spolu, i kao primjere navodi *hermafrodite* i transseksualne osobe (usp. Tomić Koludrović 2002: 2). Uviđajući navedenu problematiku, biologinja Anne Fausto-Sterling konceptualizirala je pet spolnih kategorija – dvije standardne, tradicionalne (muški, ženski) i tri *interseksualne* spolne kategorije (pravi hermafroditizam, ženski i muški pseudohermafroditizam). Naime, utvrdila je da dva *tradicionalna* spola ne mogu obuhvatiti cjelokupan spektar ljudske seksualnosti i stoga uključuje još tri spolne kategorije koje imenuje: *herms* (pravi hermafroditi koji imaju i testikularno i ovarijalno tkivo), *merms* (muški pseudohermafroditi rođeni s testisima i nekim aspektima ženskih genitalija) i *ferms* (ženski pseudohermafroditi koji imaju jajnike kombinirane s nekim aspektima muških genitalija) (usp. Fausto-Sterling 2000: 19).<sup>12</sup> Ipak, za razliku od Anne Fausto-Sterling, koja vjeruje da interseksualne kategorije mogu razbiti rod i poništiti tradicionalne *spolne* opozicije,<sup>13</sup> psihologinja Suzanne J. Kessler, osvrćući se na članak »The Five Sexes« (*The Sciences*, March/April 1993) Anne Fausto-Sterling, upućuje kako problem nije spol već rod koji se *izvodi* bez obzira na tjelesnu konfiguraciju zastrtu govorom odjeće (usp. Kessler 1998: 90).

Međutim, bez obzira na teorijske, doista brojne, konceptualizacije tri i pet spolnih kategorija,<sup>14</sup> ipak izgleda da je stvarnost interseksualnih osoba u potpunosti jednaka sa stvarnošću hermafroditnih identiteta u antici gdje je, istina, hermafrodit, točnije – androgin predstavljao ideal koji se pokušavao duhovno aktualizirati obredom (današnja *duhovna* aktualizacija androgina i hermafroditnoga tijela ostvaruje se, primjerice, u umjetnosti i masmedijskoj kulturi), ipak isto takvo dijete koje je pri rođenju pokazivalo znakove hermafroditizma usmrtili bi roditelji (usp. Eliade 2004: 114).

### Transvrsizam

Identitetom *androgina* kao *trećim rodom*, koji sjedinjuje kategorije maskuliniteta i feminiteta, kao i identitetom spomenutih pet spolnih kategorija koje je predložila Anne Fausto-Sterling, promatram pokušaj *brisanja* dihotomije *priroda* (žena, ne-Europljani, *životinje*, radnička klasa) vs. *kultura* (muškarac, Europljani, *ljudi*, viša i srednja klasa), koju eksplicira, primje-

rice, feministička biologinja Lynda Birke (usp. Fiddes 2002: 182),<sup>15</sup> kao i pokušaj ostvarenja bioetičkoga susreta ljudske s »neljudskom« žvotinjom, što *uvjetno* određujem terminom *transvršizam* (*transspecizam/transspeciesism*), koji pokriva etičku negaciju *specizma/vrsizma*.<sup>16</sup> Naime, sociokulturna antropologinja Barbara Noske među prvima je u okviru eko/feminističkih teorija postavila pitanje *ljudskoga* odnosa prema *drugim* žvotinjama, zahtijevajući u svojoj knjizi *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology* (1989) – a koju je napisala kao kritiku objektivizacije žvotinja i kao zahtjev za njihovom resubjektivizacijom – oblikovanje antropologije žvotinja (animalističke antropologije), budući da (još uvijek) dominira samo (antropocentrična) antropologija u odnosu na žvotinje (usp. Noske 1989: 168–169). Naime, prema Havilandovoj tautologijskoj definiciji, antropologija *proučava ljude*, u okviru čega se biološka (fizička) antropologija bavi ljudima kao biološkim organizmima, a kulturna antropologija »ljudima kao kulturnim žvotinjama« (Haviland 2004: 8). Iz navedenoga određenja ljudi kao »kulturnih žvotinja« mogao bi proizaći zaključak da su žvotinje prema tome navodno »nekulturne žvotinje«, unatoč nepobitnoj činjenici da i žvotinje posjeduju kulturne obrasce (usp. Visković 1996: 177). S obzirom na Havilandovu definiciju antropologije, vidljivo je da antropologija isključuje žvotinje; naime, uključuje ih jedino ako žvotinje *koriste* za spoznaje o vrhunaravnom *anthroposu* kao »kulturno žvotinji«. Primjerice, (fizička)

11

Naime, ubrzo nakon porođaja dječaka u rujnu 1998. godine, liječnici su utvrdili oštećenja i isprepletenost mnogih organa te da je dijete fenotipski više žensko, i stoga su endokrinolozi i kirurzi u zagrebačkim bolnicama primijenili operativne zahvate. Usljed takvih složenih zahvata pojavile su se zdravstvene komplikacije, te nakon što su pregledali nalaze *male S.*, riječki stručnjaci okupljeni oko udruge »Bolje sutra« utvrdili su kako su neki operativni zahvati bili preuranjeni (prema Stržić 2004, http).

12

Valerija Barada pod natuknicom »Spol/Rod« u »Pojmovniku«, što ga je priredila za priručnik *Uostalom, diskriminaciju treba dokinuti! Priručnik za analizu rodni stereotipa*, u zagradama pridodaje kako pored muškoga i ženskoga spola postoje i »osobe koje se rađaju sa spolnim karakteristikama oba spola« (Barada 2004: 89).

13

Pridodajem kako Suzanne J. Kessler navodi sintagmu *gender oppositions*, iako bi – s obzirom na koncepte Anne Fausto-Sterling – prikladnija bila sintagma *sex oppositions* (Kessler 1998: 90).

14

Virginia Prince negira kulturne antropologe koji govore o stvarnosti tri ili pet spolova činjenicom da kada se spolna kategorija primjenjuje na žvotinjski svijet, govori se samo o dva spola s obzirom da postoje samo dva tipa gameta, i pritom ističe kako postoji tri ili pet rodni kategorija, pridodajući kako žvotinje ne posjeduju rod, već, dakle, samo spol (usp. Prince 1997: 470–471).

15

U okviru navedene povezanosti žena i kategorije prirode/žvotinja svakako pridodajem da Barbara Noske detektira kako neke feministkinje shvaćaju da žensko-žvotinjski kontinuitet, veza ima bitnu ulogu u potlačenosti žena, pri čemu Noske pridodaje kako ipak žensko-žvotinjski kontinuitet *per se* nije opresivan, već je opresivna društvena konstrukcija i interpretacija navedenoga kontinuiteta koje su prouzročile diskriminaciju žena te kako se diskriminacija temelji na ženskom tijelu, njezinoj seksualnosti, spolnim hormonima i reproduktivnoj funkciji. Pritom ističe kako je žena diskriminirana također i s obzirom na svoju (navodnu) veću emocionalnost, na račun svega onoga što isto tako može biti detektirano i u žvotinjama (usp. Noske 1989: 107). Isto tako Jane C. Goodale pokazuje kako za društvo Kaulong nije moguće u okviru opozicije *kultura vs. priroda* upisati opoziciju *muškarac vs. žena*, s obzirom da su u navedenoj kulturi i muškarac i žena zbog njihova učešća u reprodukciji simbolički asocirani s prirodom, i time Jane C. Goodale razotkriva nedostatak interpretacijskoga modela Sherry Ortner prema čijim je procjenama žena identificirana ili simbolički asocirana s prirodom, a muškarac s kulturom (usp. Goodale 1980: 141).

16

Pojam *speciesism* – u analogiji s pojmovima kao što su rasizam i seksizam – inicirao je Richard Ryder, britanski psiholog i jedan od pionira suvremenoga oslobođenja žvotinja i pokreta za prava žvotinja, 1970. godine.

antropologija – Havilandovim određenjem – bavi se i proučavanjem *drugih* primata (dakle, ponovno u okvirima antropologijske objektivizacije) osim čovjeka kako bi ustanovila podrijetlo ljudske vrste i saznala »kako, kada i zašto smo postali vrsta životinje kakva smo danas« (Haviland 2004: 9). Iz tek nekoliko redaka sveučilišnoga udžbenika kulturne antropologije, koji je strukturiran kao uvod u studij antropologije, potvrđena je detekcija Barbare Noske o tome kako je antropologija kao studij *anthroposa*, čovječanstva, zapravo, neukusno antropocentrična, s obzirom na to da antropologija vjeruje da se životinjama kao subjektima mogu baviti jedino biologija i etologija (usp. Noske 1993, [http](#)). Navedenome se može pridodati i pitanje etike, u okviru kojega antropolog William A. Haviland navodi kako su antropolozi svjesni obveze prema »*trima vrstama ljudi*: prema *onima koje proučavaju, onima koji ih financiraju* i prema onima iz svoje profesije koji očekuju da će *pripravljene podatke objaviti* kako bi poslužili daljnjim spoznajama« (ibid.: 28–29, kurziv S. M.). Odgovornost prema prirodi, kao što je vidljivo, apsolutno je izostala. Prema zahtjevima Barbare Noske, antropologija bi trebala odbaciti svoje *a priori* shvaćanje životinja kao bića koja su nedostojna za antropološke pristupe i kada bi *takva* antropologija podijelila svoje poglede s etolozima, mogla bi postati integrirajuća znanost o ljudima i životinjama (ljudskim i neljudskim životinjama) pod pojmovnim kišobranom antropozoologija ili zooantropologija (ibid.: 170).<sup>17</sup> Ili kao što je Lynda Birke (usp. 2002: 430) apostrofirala potrebu sjedinjenja feminizma sa studijima o ljudsko-životinjskim odnosima (human-animal studies). Često eksploatirani specistički iskaz o *našoj životinjskoj prirodi*, između ostaloga, potvrđuje kako je krajnje vrijeme da iniciramo antropologiju životinja koja bi životinjama omogućila da figuriraju kao aktivni subjekti (usp. Birke 1994: 114). Naime, *animal studies* kao interdisciplinarno područje – kako upućuje kulturna antropologinja Molly Mullin (2002, [http](#)) – gotovo je nepoznato antropolozima, iako je Lévi-Strauss već 1962. godine u knjizi *Totemizam danas*, dakle, gotovo prije pola stoljeća, upozoravao antropologe kako nam životinje pridaju bitne konceptualne izvore, apostrofirajući u konceptu objašnjavanja totemizma kako su životinje *dobre za misliti*, budući da nam – kao i biljni svijet – nude metodu mišljenja, najprihvatljiviju nomenklaturu za denotiranje sociološkog sistema (Lévi-Strauss 1979: 22). Podsjećam kako je pjesnikinja Rose Drachel (1911–1981), inače feministkinja »bez ikakve teorijske podloge«, često naglašavala kako *se naučila poeziji* – a javila se u poeziji u šestom desetljeću svojega života – učeći od vode, ptica i riba (usp. *Stars & Stripes* 2003: 37).

S obzirom na relaciju filozofije i kategorije *roda*, a pošto sam kategoriji *roda* pridodala i *vrstu* (naime, u diferencijaciji oblika postojanja živih bića kategorija *rod* i *vrsta* figuriraju u razgovornom jeziku sinonimno: biljne vrste, životinjske vrste, ljudska *vrsta*, *rod*),<sup>18</sup> željela bih naglasiti kako se kao *totalna* etička opreka, primjerice, Schopenhauerovoj mizoginiji očituje njegovo zalaganje za lingvističku jednakovrijednost životinje i čovjeka. Naime, riječ je o njegovu negodovanju – u okviru etičke obrane životinja da se moralna pobuda potvrđuje kao istinska i time što uzima i životinje (usp. Schopenhauer 1990: 182) – zbog leksički neutemeljenoga razlikovanja nekih biološki identičnih životinjskih i ljudskih osobina. Naime, prosvjetiteljskom sofistikacijom jezika jedenju, pijenju, začecu, rađanju, smrti i *lešu* životinje pridaju se posebni, *diskriminirajući* razlikovni izrazi (primjerice, *pariti se, o/kotiti, crknuti, uginuti, crkotina, strvina...*), a izbjegavaju oni koji označavaju iste takve radnje ljudi. Pritom Schopenhauer napominje kako



arhaični jezici nisu poznavali diferencijaciju s obzirom na antropomorfno i animalno, već su istim imenom nazivali *stvari* koje su *jednake*, zaključujući kako je navedena lingvistička diferencijacija u odnosu na ljudsko i životinjsko *bijedni trik* i djelo *europske popovštine* (Schopenhauer 1990: 183; usp. Visković 1996: 116). Ipak je Schopenhauer prihvatio – kako to imenuje Peter Singer – »udobnu pogrešku« da navodno »moramo ubijati« kako bismo preživjeli (Singer 1998: 175).

O *transvršizmu/transspecizmu* (pri čemu, ponavljam, pod navedenim terminom podrazumijevam negaciju specizma i prožimanje brižnosti za sve oblike života) svjedoči, primjerice, i Marjorie Garber u komentaru Coetzeejeva *Života životinja* podatkom kako su društva za zaštitu životinja koja su nastala u 19. stoljeću osnovali društveni aktivisti koji su isto tako osnovali društva za ukidanje ropstva i za žensko pravo glasa (usp. Garber 2004: 92). Međutim, iako je Mary Wollstonecraft u *Obrani ženskih prava* (1792) postavila zahtjev da bi se čovječan odnos prema životinjama trebao unijeti kao dio narodne izobrazbe s obzirom da takav odnos »u sadašnjem času nije jedna od naših nacionalnih vrlina« (Wollstonecraft 1999: 217), animalistička perspektiva pod okriljem bioetike jedva da je prisutna u osnovnoškolskim i srednjoškolskim obrazovnim sustavima.

Navedenim naslovom »Transrodnost (i *transvršizam*) i kao *utopijska* projekcija« nastojala sam ukazati na to da transrodnost, određenije, androgina ekološka paradigma, ali jednako tako i *transvršizam/transspecizam*, mogu poslužiti kao *utopijska* projekcija, ali u smislu, ponavljam, radikalnoga NE sadašnjosti. Primjerice, provođenjem u praksu interspecističke ljubavi i *transvršizma/transspecizma* (*transspeciesism*) mogu se atribuirati izvedbene strategije psećeg i psolikog performerera Olega Kulika – »čovjeka-psa« koji u performansima odabire *kiničku* ulogu Diogena – poslužimo se Sloterdijkovim određenjem *kinizma* kao oblika kojim se mogu potući svi cinički oblici moći – i ako je potrebno, strategiju ujedanja (usp. Marjanić 2004: 241–242). Kulikov program s dubinskoekološkom pozadinom, kojim on negira antropocentrizam, zahtijeva kultiviranje interspecističke ljubavi. Ili kao što detektira I. Bakstein – Kulikova *zoofilija* počiva na logičkom i filozofijskom izvorištu; naime, povijest logike sadrži princip identiteta u okviru kojega su Bog i životinja identični, što će reći – princip identiteta nalazi se u *Onome* pod čijom se apsolutnom moći nalazi čovjek i *Onih* koji se nalaze pod apsolutnom moći čovjeka. Riječ je o identitetima među bićima koja se prostiru izvan spoznatljivosti *logosa* (Bakstein, <http>), a što je sadržano u konceptima totemizma. Nadovezujem kako upravo Schopenhauer ističe kako je obespravljenost životinja u filozofiji inicirala velika umna filozofska trijada Des-

17

Navedeni termin Barbara Noske preuzima od Johna Cunninghama Lillyja (*Lilly on Dolphins, Humans of the Sea*, 1975.), koji ga koristi za označavanje mogućega istraživanja komunikacije između ljudi i delfina (usp. Noske 1989: 212).

18

Naravno da navedena sinonimija pojmova *rod* i *vrsta* nije prisutna u stručnoj nomenklaturi; primjerice, u nazivu *Canis lupus* prvi dio se odnosi na rod, a drugi na određenu vrstu toga roda. Zanimljivo je da *Leksikon JLZ*, iz kojega sam preuzela navedenu definiciju,

navodi statično, svestremensko stanje biljnih i životinjskih vrsta, apostrofirajući kako na Zemlji živi nekoliko stotina tisuća biljnih i više od milijun životinjskih vrsta (usp. *Leksikon JLZ* 1974: 1061). Žalosno je što je navedeni podatak prenesen (doslovno je prepisana rečenica) u *Hrvatskom općem leksikonu* (Leksikografski zavod »Miroslav Krleža«, Zagreb 1996., str. 1079). Naime, statistika pokazuje da zbog nestanka svog životnog staništa, svakoga dana izumre ili se istrijebi 137 različitih životnih oblika, od kojih većina nije čak ni klasificirana (usp. Bubnjević, <http>).

cartes – Leibniz – Ch. Wolff (usp. Schopenhauer 1990: 182), koji su poništili navedeno shvaćanje životinja kao identiteta koji se prostiru izvan spoznatljivosti *logosa*.

Navedenim tragom interspecističke ljubavi i prijateljstva pokušavam ući u (za sada) utopijske svjetove s vjerom u trenutak da će *jednom*, doista, biti ostvaren egalitarizam svemoći svih vrsta koji se za sada ne ostvaruje u *skandaloznoj Stvari* – kako je imenuje Donna Haraway, a koju još atribuirao i kao »Bijeli Kapitalistički Patrijarhat« (Haraway 1989: 13) – mogućnost pravnoga i političkoga statusa za sve oblike života, a što će biti moguće jedino u onom trenutku kada *neki* ljudi i *sve* životinje kao i biljne vrste neće više biti promatrani kao svojina (usp. Garner 2002: 398). Ili kao što je utopiju – u okviru propitivanja odnosa utopije, filozofije i društvenoga života – odredio Hrvoje Jurić kao »budućnosnu viziju jednog drugačijeg društva, jednog drugačijeg uređenja društvenih odnosa«, završno uokvirujući *utopijski* članak Marxovom XI. tezom o Feuerbachu (usp. Jurić, [http](http://)).

### Literatura:

Andrews, Naomi J. 2003. »Utopian androgyny: romantic socialists confront individualism in July Monarchy France«. U: *French Historical Studies* 26/3, str. 437–457.

Bakstein, I. »What the critics say«. [http://www.artinfo.ru/artbank/scripts/english/author.asp?author\\_id=576](http://www.artinfo.ru/artbank/scripts/english/author.asp?author_id=576).

Barada, Valerija. 2004. »Pojmovnik«. U: *Uostalom, diskriminaciju treba dokinuti! Priručnik za analizu rodnih stereotipa*. Ur. Valerija Barada, Željka Jelavić. Zagreb: Centar za ženske studije, str. 85–94.

Birke, Lynda. 1994. *Feminism, Animals, and Science. The Naming of the Shrew*. Buckingham: Open University Press.

Birke, Lynda. 2002. »Intimate Familiarities? Feminism and Human-Animal Studies«. U: *Society & Animals: Journal of Human-Animal Studies*, Vol. 10, No. 4, str. 430–436.

Bleie, Tone. 1993. »Aspects of Androgyny«. U: *Carved Flesh/Cast Selves. Gendered Symbols and Social Practices*. Ur. Vigdis Broch-Due, Ingrid Rudie, Tone Bleie. Oxford/Providence: Berg, str. 257–277.

Bubnjević, Slobodan. »Globalno zagrevanje se ubrzava: propast, odmah ili posle«. U: *Vreme*, br. 649. <http://www.vreme.com/cms/view.php?id=342902>.

Busfield, Joan. 1996. *Men, Women and Madness: Understanding Gender and Mental Disorder*. New York: New York University Press.

Daly, Mary. 1991 (1979). *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism. With a New Intergalactic Introduction by the Author*. Aylesbury, Bucks, England: BPCC Hazell Books.

Despot, Blaženka. 1995. »New age« i Moderna. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.

Dreger, Alice Domurat. 1998. *Hermaphrodites and the Medical Invention of Sex*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.

Eliade, Mircea. 2004 (1962). *Mefistofeles i androgin*. Prevela Ita Kovač. Zagreb: Fabula nova.

Fausto-Sterling, Anne. 2000. »The Five Sexes. Revisited«. U: *The Sciences*, Jul/Aug 2000, Vol. 40, Issue 4, str. 19–23.

Fiddes, Nick. 2002 (1991). *Meso: prirodni simbol*. Prevela Suzana Kovačević. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.

- Gabe (web-pseudonim). »Spol i rod«. <http://gabe.amabilis.hr/entry.asp?EntryID=56>.
- Gamble, Sarah. 2004. »Rodna i transrodna kritika«. Prevela Lovorka Kozole (skraćena i prilagođena verzija teksta preuzeta iz knjige *Introducing Criticism at the 21st Century*, ur. Julian Wolfreys, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.). U: *Zarez*, 8. travnja 2004., br. 127, str. 26–27.
- Garber, Marjorie. 2004 (1999). »(Refleksija)«. U: Coetzee, John Maxwell. 2004 (1999). *Život životinja*. Preveo Petar Vujačić; »Uvod« i »Refleksije« prevela Giga Gračan. Zagreb: AGM, str. 81–95.
- Garner, Robert. 2002. »Political Science and Animal Studies«. U: *Society & Animals: Journal of Human-Animal Studies*, Vol. 10, No. 4, str. 395–401.
- Gelpi, Barbara Charlesworth. 1974. »The politics of androgyny«. U: *Women's Studies*, Vol. 2, Issue 2, str. 151–160.
- Gilbert, Sandra M. – Susan Gubar. 1984 (1979). *The Madwoman in the Attic. The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven, London: Yale University Press.
- Goldberg, RoseLee. 2003 (1979). *Performans: od futurizma do danas*. Preveli Lana Filipin, Mario Kovač i Višnja Rogošić. Zagreb: Test! – Teatar studentima, URK – Udruženje za razvoj kulture.
- Goodale, Jane C. 1980. »Gender, sexuality and marriage: a Kaulong model of nature and culture«. U: *Nature, culture and gender*. Ur. Carol P. McCormack, Marilyn Strathern. Cambridge: Cambridge University Press, str. 119–142.
- Haas, Kate. 2004. »Who Will Make Room for the Intersexed«. U: *American Journal of Law and Medicine* 30, str. 41–68.
- Haraway, Donna. 1989. *Primate Visions. Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. New York, London: Routledge.
- Haviland, William A. 2004 (1975). *Kulturna antropologija*. Prevela Vesna Hajnić (prijevod 6. izdanja). Jastrebarsko: Naklada Slap.
- Heilbrun, Carolyn G. 1993 (1964). *Toward a Recognition of Androgyny*. New York, London: W. W. Norton & Company.
- Hernandez, Alvaro Restrepo. 1996. »Šestilo i kugla« (razgovor s Alvarom Restrepom Hernandezom). Prevela Sandra Ukalović. U: *Frakcija: magazin za izvedbene umjetnosti* 2, str. 79–81.
- Hrgović, Maja. 2004. »Život hermafrodita u Hrvatskoj pravi je pakao«. U: *Novi list*, 6. studenoga 2004., str. 20.
- Humboldt, Wilhelm von. 1991. *Spisi iz antropologije i istorije*. Prevela Mirjana Popović. Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Jurić, Hrvoje. »Utopija – anti-utopija – post-utopija – utopija. Ili: utopija, filozofija i društveni život«. <http://www.stocitas.org/hrvoje%20o%20utopiji.htm>.
- Kessler, Suzanne J. 1998. *Lessons from the Intersexed*. New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press.
- Klaić, Bratoljub. 1985. *Rječnik stranih riječi: tuđice i posuđenice*. Priredio Željko Klaić. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske. (Natuknica »Hermafrodit«, str. 533.)
- Leksikon JLZ* 1974. Zagreb: JLZ. (Natuknica »Vrsta«, str. 1061.)
- Lévi-Strauss, Claude. 1979 (1962). *Totemizam danas*. Preveli Ivan Čolović i Boško Čolak-Antić. Beograd: BIGZ.
- Marjanić, Suzana. 1999. »On(a) androgyn(a)«. U: *Frakcija: magazin za izvedbene umjetnosti* 12–13, str. 112–120.

- Marjanić, Suzana. 2004. »Zoocentrički o bestijalnim pornjavama i erotskim zoofilijama«. U: *Treća: časopis Centra za ženske studije*, vol. VI, br. 1, str. 222–249.
- Mullin, Molly. 2002. »Animals and Anthropology«. U: *Society & Animals: Journal of Human-Animal Studies*, Vol. 10, No. 4. <http://www.psyeta.org/sa/sa10.4/mullin.shtml>.
- Noske, Barbara. 1989. *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology*. London: Pluto.
- Noske, Barbara. 1993. »The Animal Question in Anthropology: A Commentary«. U: *Society & Animals: Journal of Human-Animal Studies*, Vol. 1, No. 2. <http://www.psyeta.org/sa/sa1.2/noske.html>.
- Pandžić, Zvonko. 2002. »Predgovor«. U: Schlegel, Friedrich. 2002, str. 7–71.
- Platon. 1955. *Ijon, Gozba, Fedar*. Preveo te napomene i objašnjenja izradio Miloš N. Đurić. Beograd: Kultura.
- Prince, Virginia. 1997. »Seventy Years in the Trenches of the Gender Wars«. U: *Gender Blending: Transvestism (Cross-Dressing), Gender Heresy, Androgyny, Religion & the Cross-Dresser, Transgender Healthcare, Free Expression, Sex Change Surgery, Who Loves Transvestites?, The Law and Transsexuals, and much more...* Ur. Bonnie Bullough, Vern L. Bullough, James Elias. Amherst: Prometheus Books, str. 469–476.
- Rabinović, Vadim L. 1989 (1979). *Alhemija kao fenomen srednjovekovne kulture*. Prevela Milica Glumac-Radnović. Beograd: Prosveta.
- Rukavina, Ksenija. 2004. »Dvospolci bez prava«. U: *Večernji list (Obzor)*, 6. studenoga 2004., str. 63.
- Schlegel, Friedrich. 2002 (1799). *Lucinda*. Preveo Tin Ujević. Izdanje kritički priredio i uvodnim komentarom *providio* Zvonko Pandžić. Zagreb: Konzor, Dora Krupićeva.
- Schopenhauer, Arthur. 1990. *O temelju morala*. Prevela Veselka Santini. Novi Sad: Bratstvo i jedinstvo.
- Scott, Joan Wallach. 2003 (1999). *Rod i politika povijesti*. Prevela Marina Leustek. Zagreb: Ženska infoteka.
- Singer, June. 1977. *Androgyny: Towards a New Theory of Sexuality*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Singer, Peter. 1998 (1975). *Oslobođenje životinja*. Preveo Neven Petrović (prijevod 2. izdanja). Zagreb: Ibis grafika.
- Sloterdijk, Peter. 1992 (1983). *Kritika ciničkoga uma*. Preveo Boris Hudoletnjak. Zagreb: Globus.
- Stars & Stripes. Američka poezija postmodernizma: antologija*. 2003. Izbor, prijevod i bilješke: Petar Opačić. Split: Naklada Bošković.
- Stržić, Zdravko. 2004. »I tužbama protiv države do ostvarenja prava«. U: *Večernji list*, 8. studenoga 2004. <http://www.balconn.com/index.php?option=content&task=view&id=310&Itemid=54>.
- Tomić Koludrović, Inga. 2002. »Uvodno izlaganje: Ravnopravnost spolova kao pravna i društvena norma«. U: *Kruh & ruže* 18, str. 2–3.
- Visković, Nikola. 1996. *Životinja i čovjek: prilog kulturnoj zoologiji*. Split: Književni krug.
- Weil, Kari. 1992. *Androgyny and the Denial of Difference*. Charlottesville, London: University Press of Virginia.
- Wollstonecraft, Mary. 1999 (1792). *Obrana ženskih prava*. Prevela Marina Leustek. Zagreb: Ženska infoteka.
- Woodman, Marion i Elinor Dickson. 1996. *Dancing in the Flames: The Dark Goddess in the Transformation of Consciousness*. Boston, London: Shambhala.

Suzana Marjanić

Transgenderism (and *Transspeciesism*)  
also as a *Utopian* Projection

The text questions the idea of transgenderism, or more specifically, the positioning of the androgynous paradigm that is ecological (in contrast to the tribal matriarchal paradigm and the hierarchical patriarchal paradigm, as the mentioned differential terms of reference of the three paradigms were defined by Marion Woodman and Elinor Dickson), as a possible *Utopian* projection into the future; as a radical NO to the present that still has not, regardless of whether we like it or not, fulfilled the possibility of legal and political status for all forms of life.

Naturally enough, apart from an interpretation of the androgyne as the archetype of the *unity of opposing energies* (the androgynous soul in, for example, June Singer's definition), I also take into account Kari Weil's interpretation of the androgyne, according to whose unmasking the androgyne also figures as the misogynous ideal, a construct of the patriarchal ideosphere. Or, as Sandra M. Gilbert and Susan Gubar have proposed – the alternative term *gynandrous (whole)*, since the very structure of the lexeme *androgyne* reflects the power of the male symbolic vision over the female view of the Universe.

Considering the circumstances in Croatia, transgenderism is perceived in the text as an ignored state of affairs, since intersexuals (hermaphrodites) are not categorised in the »Statute on the Structure and Method of Work of the Expert Opinion Component in Implementing Rights from Social Welfare and Other Rights According to Specific Regulations«, which simply means that they have no specific rights under the present social welfare system.

By way of the identity of the androgyne (he/she androgyne) as a *third gender*, which unifies the categories of masculinity and femininity, or, more specifically, by the ecological androgynous paradigm, I consider the attempt *to delete* the dichotomy of *neglected Nature* (woman, non-Europeans, *animals*, the working class) versus *culture* (man, Europeans, *people*, the upper and middle classes), as explicated, for example, by the feminist biologist Lynda Birke, and the attempt to achieve a bioethical encounter between the human animal and the 'nonhuman' animal, which I define *conditionally* with the term *transspeciesism*, which covers the ethical negation of *speciesism*. Namely, within the framework of eco/feminist theory, the socio-cultural anthropologist Barbara Noske (1989) was one of the first to put forward the question of the *human* relation towards other animals, demanding the establishment of an anthropology of animals, since – even now – only an (anthropocentric) anthropology of humans exists in relation to animals.